تقنيات التعامل مع النص تأمُّل في خطاب الفرق الإسلامية في العصر الأموي

د. رائد جميل عكاشة *

الملخص

إن الهدف من هذه الدراسة هو قراءة الفكر السياسي للفرق والأحـزاب الـسياسية فـي العصر الأموي قراءة تحليلية بالنظر إلى مرجعيتها الفكرية، خاصة تلك المرجعية التـي جعلـت النص المقدس بشقيه القرآني والنبوي، عمادها ومصدر تشكلها السياسي وموئلها الآمن الذي تشعر فيه بالأمن والسكينة، ومغذيا لذاكرتها الجمعية. إذ تبدو هذه الدراسة فـي جـذورها وتفرعاتهـا مشرحة لدور العقل والنص والأحداث، في تشكيل وجهات النظر المختلفة في هذا العصر المليء بالأفكار السياسية والدينية، والذي يعد عصر التشكل (الأيديولوجي) والسياسي والثقافي لكثير من الأحزاب والفرق الإسلامية.

والمنهج المتبع في هذه الدراسة قائم على تحليل خطابات الفرق والأحـزاب الـسياسية ومواقفها ومناظراتها من خلال أشعارها وخطبها ورسائلها وأخبارها. وسأقتـصر علـى ثلاثـة تيارات كان لها تأثير جلي في حركة النص. وهي: التيار الأموي والشيعي والخـارجي. وهـذا التحليل أخذ بعدين مهمين: أولهما ماثل في البعد التاريخي، وذلك من أجل الكشف عـن عوامـل تشكل هذه الخطابات ودلالاتها المنطوقة أو المفهومة أو المسكوت عنها. وثانيهما البعد المعرفـي المتعلق ببنية النص، والذي ظهر جليا في الوضع والتأويل. فكان لهذا البعد حظ وافر في تفتيـت النص من أجل الكشف عن التقنية المستخدمة في تشكيل الأفكار وتثبيت الـرأي ودحـض الآراء الأخرى.

ABSTRACT

The present research examines the political thinking of the various factions and political parties during the Omayyad Reign. The analytical study was conducted with reference to the ideological frame of reference of those groups, particularly the ones that relied on the Holy Texts (the Quran and the Prophet's Traditions) in both of which they sought a shelter for comfort and a source of political ideology and nourishment for its communal memory.

This piece of research is both in its roots and branches tantamount to an interpretation of the role of the mind, the scripture and events in forging the various points of view in that age, which was replete with so

---

* جامعة الإسراء – الأردن.

many political and religion ideas, an age that can be called the age of ideological, political and cultural formation of many Islamic parties and faction.

The study's methodology was based on the analysis of discourse of the Islamic factions and parties and their stands and debates manifested in their poetry, speeches, critiques and news. The research is limited, however, to three obvious influential trends: the Ommayad, the Shii and the Khariji one.

Two key dimensions have been observed by the analysis. The first is the diachronic dimension which would detect the factors contributing to the emergence of that discourse and its explicit, implicit or non-spoken connotations. The second is the cognitive dimension which pertained to the text structure, which was deduced by implication, a dimension that has assumed a good deal of discussion in the present study with an aim to break up the text to find out the technique used in idea formation and corroboration and in counterargument raising.

المقدمة:

كان للنص (القرآني والنبوي) دور كبير في الأحداث السياسية في العصر الأمــوي، لا سيما أن هذه الأحداث كانت قريبة- نسبيا- من العهد النبوي وعهد الخلفاء الراشدين. ولعل وجــود عدد من الصحابة عمل على استثمار هذا النص استثمارا كبيرا، مما ساعد على تــشكيل بعــض الرؤى والآراء.

وقد وعى علماء التاريخ والاجتماع العلاقة الوثيقة بين النص الديني والنفسية الإنسانية، إذ تشعر هذه النفسية بانقياد شبه تام لهذا النص مما يجعلها مأخوذة بخطابه، ومتــأثرة بتعاليمــه، فتغدو ضعيفة أمامه، قوية به. فهذا ابن خلدون يصور العلاقة بين العصبية والدين، كاشــفا عــن الأهمية الكبرى للتعاليم الدينية في الغلبة والانتصار، فهو يقول[1] : "واعتبر ذلك في دولة لمتونــة ودولة الموحدين، فقد كان بالمغرب من القبائل كثير ممن يقاومهم في العــدد والعــصبية، إلا أن الاجتماع الديني ضاعف قوة عصبيتهم بالاستبصار والاستماتة كما قلناه، فلم يقف لهــم شــيء. واعتبر ذلك إذ حالت صبغة الدين وفسدت، كيف ينتقض الأمر ويصير الغلب على نسبة العصبية وحدها دون زيادة الدين، فتغلب الدولة من كان تحت يدها من العصائب المكافئة لهــا أو الزائــدة القوة عليها الذين غلبتهم بمضاعفة الدين لقوتها، ولو كانوا أكثر عصبية منها وأشد بداوة.

(1) المقدمة، ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون، ج1، ص 279. دار الكتاب المصري، مصر، 1999م.

واعتبر هذا في الموحدين مع زناتة، لما كانت زناتة أبدى من المصامدة وأشد توحــشا، وكان للمصامدة الدعوة الدينية باتّباع المهدي فلمسوا صبغتها وتضاعفت قوة عصبيتهم بها، فغلبوا على زناتة أولاً واستتبعوهم، وإن كانوا من حيث العصبية والبداوة أشد منهم، فلما خلوا عن تلــك الصبغة الدينية، انقضت عليهم زناتة من كل جانب وغلبوهم على الأمر، وانتزعــوه مــنهم (والله غالب على أمره)."

ومن هنا كان لزاما على الفرق والأحزاب الإسلامية أن تتمثل سندا مُستلهما من الإطار الفكري العام للدولة، فوجدت في النصوص الدينية ضالتها، لكي تعزز وجودها وتقرر شرعيتها. فإذا كان التصور العربي في العصر الجاهلي قد جعل من الإرث الاجتماعي، المتمثل في المــال والحسب وصفاء النسب وقوة القبيلة، أساسا للمطالبة بالسيادة والشرعية، فإن العقلية العربية فــي العصر الأموي كانت عقلية مبهورة بالنص. إذ جعلت النص المرتكز الأول لتــشكيل خطابهــا، وجندت النصوص لخدمة أهدافها السياسية. وهذا غير مستهجن أو مستغرب، إذ الفكر وليد بيئته، والتفكير - بحد ذاته - نتاج تفاعل بين الذات والمجتمع بالمعنى الشامل للمجتمع. وإذا كان الــشعر يزدهر في النزاعات والحروب والشحناء، على حد قول ابن سلام الجمحي في طبقاتــه[1]. فــإن النصوص تزدهر إبان الصراعات والتناقضات، وهذا ما حدث في العصر الأموي. حيث ظهــر صراع النصوص والرؤى في زمن كان فيه النص الديني مصدر سلطة وحجة، خاصة إذا كــان النص الديني يتحدث عن إطار عام جعلت تفاصيله منوطة بالبشر، كقضية الأحقية فــي الخلافــة على سبيل المثال.

وقد استشعر الصحابة والتابعون، رضوان الله عليهم، ما لهذا النص من أهمية كبيرة في تشكيل المجتمع وصوغ فكره. وأدركوا خطورة استغلاله، لا سيما النص النبــوي الــذي خــضع للزيادة والتحريف والوضع، مقارنة بالنص القرآني الذي خضع لتقنية التأويل بشكل كبيــر. فقــد جمع أبو بكر الصديق الناس وقال لهم[2]: "إنكم تحدّثون عن رسول الله ﷺ أحاديث تختلفون فيها، والناس بعدكم أشد اختلافا، فلا تحدّثوا عن رسول الله شيئا، فمن سألكم فقولوا بيننا وبينكم كتــاب

(1) طبقات فحول الشعراء، محمد ابن سلام الجمحي، تحقيق محمود محمد شاكر،ص 102، دار المعارف، القاهرة.
(2) الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد، تذكرة الحفاظ ج1، ص 9. وضع حواشيه زكريا عميــرات، دار الكتــب العلمية، بيروت، 1998م.

الله، فاستحلوا حلاله وحرموا حرامه"وهذا عمر بن الخطاب يقول[(1)]: "أقلوا الرواية عن رسول الله إلا فيما يعمل". وعندما بلغ معاوية بن أبي سفيان أن رجلا يُحدّث بأنه سيكون مُلْك في قحطـــان، غضب معاوية فقال[(2)]:"بلغني أن رجالا منكم يحدثون أحاديث ليست في كتاب الله ولا تؤثر عـــن رسول الله ﷺ وأولئك جهالكم، فإياكم والأماني التي تضل أهلها، فإني ســـمعت رســـول الله ﷺ يقول: إن هذا الأمر في قريش لا يعاديهم أحد إلا كبّه الله في النار على وجهه ما أقاموا الدين".

وعندما أُخبر معاوية من أن عبادة بن الصامت قال: "إني سمعت رسول الله ﷺ ينهـــى عن بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبُّر بالبُّر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح إلا سواء بسواء عيناً بعين فمن زاد أو ازداد فقد أربى... قام (معاوية) خطيبا فقال: ألا مـــا بـــال رجال يتحدثون عن رسول الله ﷺ أحاديث قد كنا نشهده فلم نسمعها منه"[(3)].

واستشعر عبد الملك بن مروان خطورة التعامل مع النص النبوي، فهو يقول في خطبـــة له بأهل المدينة بعد قتله لابن الزبير[(4)]: "... يا أهل المدينة، إن أحق الناس أن يلزم الأمـــر الأول لأنتم، وقد سالت علينا أحاديث من قبل هذا المشرق لا نعرفها، ولا نعرف منها إلا قراءة القرآن، فالزموا ما في مصحفكم الذي جمعكم عليه الإمام المظلوم رحمه الله، وعلـــيكم بـــالفرائض التـــي جمعكم عليها إمامكم المظلوم".

ورأى بعض خلفاء بني أمية أن هناك أحاديث ونصوصا عديدة تُعلي من مقام الخليفـــة، وترتقي به إلى القدسية التامة، وتعفيه من الخطأ. ولم نجد لهذه الأحاديث ذكرا في كتب الأحاديث والصحاح والأسانيد، بل هي ساكنة بين ثنايا أسطر الكتب التاريخية وأصبحت جزءا من التشكيل الثقافي لمستخدمها، وغدا هذا النص (التاريخي) متساوقا مع النص الديني في قيمته الاســـتدلالية، وعاجزا عن الوقوف أمام النص الديني في قيمته الشعورية. فهذا الوليد بن عبد الملك يقول للفقيه

(1) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن كثير، البداية والنهاية، ج8، ص107، توثيق عبد الـــرحمن اللاذقـــي ومحمـــد بيضون، دار المعرفة، بيروت، 1997م.

(2)البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، كتاب مناقب قريش، حديث 3239، دار الكتب العلمية ، بيروت، 1992م.

(3) مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب الصرف وبيع الذهب بالورق والنقد، حديث 2969، شـــرح وتعليق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الدعوة، استانبول، 1992م.

(4) ابن سعد، محمد بن سعد، الطبقات الكبرى، ج5، ص 233، دار صادر، بيروت، 1957م.

الزهري[1]: "ما حديث يحدثنا به أهل الشام أن الله إذا استرعى عبدا رعيته كتب له الحسنات ولم يكتب له السيئات". وسأل هشام رجلا يقال له نسطاس[2] : " يا نسطاس، أترى النـــاس يرضـــون بالوليد! إن حدث بي حدث؟ قال: بل يطيل الله عمرك يا أمير المؤمنين، فقال: ويحك لا بـــد مـــن الموت، أفترى الناس يرضون بالوليد ؟ قال: يا أمير المؤمنين إن له في أعناق الناس بيعة، فقـــال هشام: لئن رضي الناس بالوليد ما أظن الحديث الذي رواه الناس "إن من قام بالخلافة ثلاثة أيام لم يدخل النار إلا باطلا". وعندما بويع هشام بن عبد الملك بالخلافة خطب قائلا[3] : " الحمد لله الذي أنقذني من النار بهذا المقام".

والناظر إلى هذه الأحاديث يجد أن خلفاء بني أمية كانوا على وعي تام من أن فئة مـــن المجتمع قد رسمت للخليفة شخصية مقدسة ترتفع في قدسيتها ومقامها وأفعالها عن الفعل البشري.

وهذا ما التفت إليه بعض (رموز) التشيع في العصر الأموي[4]، فقد سئل زين العابـــدين علي بن الحسين من أن[5] "النبي ﷺ أوصى إلى علي، وأن عليا أوصى إلى الحسن، وأن الحسن أوصى إلى الحسين، وأن الحسين أوصى إلى ابنه علي بن الحسين، وأن علي بن الحسين أوصى إلى ابنه محمد، قال: والله لقد مات أبي فما أوصى بحرفين، ما لهم قاتلهم الله، والله إن هؤلاء إلا متآكلين".

---

(1) ابن عبد ربه الأندلسي، العقد الفريد، شرحه وضبطه أحمد الزين وآخرون ،ج1، ص57، دار الأندلس، بيروت ، 1996م.

(2) البلاذري، أحمد بن يحيى، أنساب الأشراف، تحقيق سهيل زكار ورياض زركلي، ج8، ص 380، دار الفكـــر، بيروت، 1996م.

(3) الآبي، منصور بن الحسين، نثر الدر، تحقيق محمد علي القرنة، ج3، ص 65، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1981م.

(4) يجب علينا أن نتعامل مع حركة التشيع تعاملا مرحليا أي ملاءمة المصطلح للظرف الزمني، وبناء عليه فالتشيع لم يكن ذا صبغة واحدة. وإن اتفق في اللفظ، فقد كان هناك تفاوت في التفكير، فالتشيع في البدايـــة يمثـــل التفـــاف جماعة حول علي التفافا عاطفيا لمنزلته في آل الرسول ﷺ، بعد ذلك نلمح جماعة لا تنقصها الكثرة ولكن يعوزها الإخلاص أثناء خلافة علي، ثم حالة سكون في خلافة معاوية، أعقبها اتجاه عقدي بعد مقتل الحسين، ثم بروز آراء المذهب ونضوجه في عهد جعفر الصادق.

(5) ابن عساكر، علي بن الحسين، تاريخ دمشق، تحقيق محب الدين عمر بن عراقة العمـــروي، ج41، ص 393، دار الفكر، بيروت، 1995م.

ولقد اتبعت الفرق والأحزاب الإسلامية غير تقنية أو وسيلة لتثبيت أحقيتها في الخلافة أو دحض آراء خصومها، ومن هذه الوسائل برزت وسيلتان تستحقان العناية وهما: استجلاب النص والتأويل.

استجلاب النص:

ويقصد به استحضار الماضي بناء على الوضع النفسي الحاضــر، إذ يــصبح الــنص بتركيبه اللفظي مؤيدا مستخدمه، وتصبح ألفاظ النص المُستجلَب ذات دلالة عميقة فــي الحــدث، فتغدو مُلجِمة لكل صوت. ذلك أن النص لا يبحث عن حقيقة بعينها ســواء أكانــت موجــودة أم متوهمة، بل هو يريد أن يفرض حقيقة من صنعه. فها هو (الحزب) الأموي يكثر من اســتجلاب النصوص لتأييد حقه في الخلافة، فقد روي في حديث مرفوع (مرسل): "أن معاوية أخــذ الأداوة بعد أبي هريرة يتبع رسول الله ﷺ ، فبينا هو يوضئ رسول الله ﷺ رفع رأســه إليــه مــرة أو مرتين وهو يتوضأ فقال يا معاوية إن وليت أمرا فاتق الله واعدل، قال فما زلت أظن أني مبتلــى بعمل لقول رسول الله ﷺ حتى ابتليت"[(1)].

وأراد معاوية أن يقيم تأصيلا شرعيا للمطالبة بالخلافة، وجاءت هذه المطالبة مؤســسَة على مزج محكم بين القرابة والشريعة، إذ وجد معاوية في قوله تعالى[(2)] : (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل) مرتكزا مهما في الوصول إلى الخلافة، حيث كان معاوية آنذاك وليّ عثمان، وهذا ما أوضحه لأبناء الصحابة، فحين قدم المدينة "قعد في حلقة فيهــا ابــن عمر وابن عباس وعبد الرحمن بن أبي بكر، فأقبلوا عليه وأعرض عنه ابن عباس، فقال: أنا أحق بهذا الأمر من هذا المُعرِض وابن عمه، فقال ابن عباس: ولم؟ ألتقدم في الإسلام أم ســابقة مــع رسول الله ﷺ أم قرابة منه ؟ قال: لا، ولكني ابن عم المقتول، قال: فهذا أحق به، يريد ابن أبــي بكر، قال: إن أباه مات موتا، قال: فهذا أحق به، يريد ابن عمر. قال: إن أباه قتله كــافر، قــال: فذاك أدحض لحجتك، أن كان المسلمون عتبوا على ابن عمك فقتلوه"[(3)].

---

(1)مسند الإمام أحمد، كتاب مسند الشاميين، باب حديث معاوية بن أبي سفيان، حديث 16325.

(2) سورة الإسراء، الآية 33.

(3) الطبري،محمد بن جرير، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمــد أبــو الفــضل إبــراهيم، ج4، ص 562، دار المعارف، القاهرة، 1979م، ابن أعثم، أحمد بن أعثم، الفتوح، ج7، ص91، دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد ، 1968م.

وبهذا فقد عمل النص المُستجلَب على تزويد الرؤية الأموية بمنفذ شرعي يتواءم والفكر العربي في تلك المرحلة، إذ كانت النفسية العربية تستمد رؤيتهـا مـن روح الإسـلام وبعـض السياسات العربية. ومن هنا فقد كان النص القرآني - ممثلا في الآية السابقة - عالميَّ الخطـاب، إسلامي الانتماء، مراعيا للنفسية العربية المتمسكة ببعض تقاليدها.

وعبّر شعراء بني أمية عن هذا الشعور بالسند التاريخي للحق الأموي، والذي قام النص القرآني بإعطائه بعدا سياسيا، فهذا الفرزدق يرى أن بني أمية هم المطالبون بدم عثمان، وهم أحق الناس به، يقول(1) :

وما زلتُ أرجو آلَ مروانَ أنْ أرى   لهم دولةً والدهرُ جمٌّ دوائرُهْ
لدُنْ قُتلَ المظلومُ أن يطلبوا بهِ   ومولى دمِ المظلومِ منهمْ وثائرُه

ويرى الأخطل أن بني مروان ورثة عثمان، وقد حصلوا على الخلافة بعد جهد وتعـب، فهو يقول(2):

كانوا مواليَ حقٍّ يطلبون به   فأدركوه وما ملُّوا ولا لَغِبوا
إنْ تَكُ للحقِّ أسبابٌ يُمدُ بها   ففي أكفّهمُ الأرسانُ والسببُ
همُ سَعَوا بابنِ عفانَ الإمامِ وهمْ   بعد الشَّماسِ مَرَوها ثُمَّتَ احتلبوا

وجعل عدي بن الرقاع العاملي مقتل عثمان وسيلة للمطالبة بالحكم وتوارثه؛ لأن بنـي أمية أولياء المقتول، يقول(3) :

فأصبحَ الأمرُ بعد الله قادتُهُ   بنو الأُلى غضبوا مِن قتلِ عثمانا

واستخدم بنو أمية النص في تعيين فرقة وجنس بعينه للارتقاء به وتفضيله على الآخرين في محاولة لاستمالة الفرقة المخصصة. فقد روي عن معاوية بن أبي سفيان أنه قال(4): " سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا تزال طائفة من أمتي قائمة بأمر الله لا يضرهم من خذلهم أو خالفهم حتى يأتي أمر الله عز وجل وهم ظاهرون على الناس. فقام مالك بن يخامر السكسكي فقال: يا أميـر

(1) الفرزدق، همام بن غالب، الديوان، شرحه علي فاعور، ص 221، دار الكتب العلمية، بيروت، 1987م.
(2) الأخطل، غياث بن غوث، الديوان، تحقيق فخر الدين قباوة، ص 71، دار الفكر، سـوريا، 1996م. [لغبـوا: تعبوا، السبب: الحبل، الشماس: الفتنة، مروها: مسحوا ضرعها للحرب].
(3) عدي بن الرقاع العاملي، الديوان، تحقيق نوري حمودي القيسي وحاتم الضامن، ص 170، مطبعـة المجمـع العلمي العراقي، بغداد، 1987م.
(4) مسند أحمد، كتاب مسند الشاميين، باب حديث معاوية بن أبي سفيان، حديث 16324.

المؤمنين سمعت معاذ بن جبل يقول وهم أهل الشام، فقال معاوية ورفع صوته هذا مالك يزعم أنه سمع معاذا يقول وهم أهل الشام".

ووردت نصوص تعين المكان وتثبت الأحقية فيه، وصولا إلى أحقية أهله في الخلافـة. فقد ورد في مسند أحمد حديث ذو سند شامي متصل، جاء فيه أن عمرو بـن العـاص قـال[(1)] : "سمعت رسول الله ﷺ يقول بينا أنا في منامي أتتني الملائكة فحملت عمود الكتـاب مـن تحـت وسادتي فعمدت به إلى الشام ألا فالإيمان حيث تقع الفتن بالشام".

ولعلنا نلاحظ في النصوص السابقة توليدا واضحا للنص، تُجووز فيـه الوضـع إلـى التوليف. وأن هناك مرجعية فكرية سياسية مؤسَسة على الحدث. ورأت أنها تستمد قوتهـا، بـين أفرادها على مستوى الوعي والفكر والشعور، من تلك الحوادث التاريخية. ومـن ذلـك الحـدث الاجتماعي الذي لم يكن في ذاته نصا مباشرا خاصاً فئة أو قبيلة أو شخصا بالخلافة، ولم يكن هذا (النص) بالكفاية بمكان، ليرتقي بمرجعية تياره إلى الحد الذي يؤهله لكي يطالب بالأحقيـة فـي السلطة.

واستخدم يزيد بن معاوية صيغة نصية لتسويغ قتل الحسين بن علي مستندا إلـى فكـرة الجبر، فقد قال لجلسائه[(2)]: " أتدرون من أين أتي هذا (الحسين)، أتي من قبل فقهه، ولم يقرأ قـل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء، وتعز من تشاء، وتذل من تـشاء، بيدك الخير إنك على كل شيء قدير".

ونلاحظ هنا السيطرة الشعورية للنص المُستجلَب، إذ تبدو فكرة الجبر واضحة وسـادلة ظلالها على تراكيب النص. فلم يكن التأويل أو الوضع أو التحوير موجودا ألبتة، إنما هو الإسقاط الواضح من معاوية ويزيد، إذ وقع النص تحت سيطرة الفكرة، فظهر تغييـب واضـح لـدلالات السياق المتمثلة في المناسبة والهدف والزمان والمكان والمُخَاطب.

وهذه السيطرة الشعورية للنص، المنبثقة عن التفاعل الواضح بين الأفكـار والأفعـال، جعلت النص في مرحلة استسمان دائم، إذ عمل النص المُستجلَب، والذي هو في حقيقتـه سـابق الفكرة، على تشكيل الذات وخطابها. ولم تكن تلك الذات إلا صنعة نص يقودها في اللحظة التـي

(1) مسند أحمد، كتاب مسند الشاميين، باب حديث عمرو بن العاص عن النبي، حديث 17107.

(2) تاريخ الرسل والملوك، ج5، ص 463.

توهمت فيه تلك الذات الممثلة في معاوية أو يزيد أنها تُسخّر ذلك النص؛ لأن الــذات بطبيعتهــا ليست بريئة في نظرتها إلى النص أو الحدث.

واستغل بعض شعراء التيار الشيعي هذه التقنية لتثبيت حق أئمتهم فــي الخلافــة، فقــد تماهى الكميت في بائيته مع بعض الآيات القرآنية، ووجّهها لتثبيت شرعية الهاشميين في الخلافة، فهو يخاطب الهاشميين بقوله(1):

وجدنا لكم في آل حم آية تأوّلها منّا تقيّ ومُعْرِبُ
وفي غيرها آياً وآياً تتابعت لكمْ نَصَبٌ فيها لذي الشّك منصبُ

ويشير الكميت في البيت الأول إلى قوله تعالى(2): " قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المــودة في القربى"، وفي البيت الثاني إلى قوله تعالى(3): " إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيــت ويطهركم تطهيرا" وقوله عز وجل(4): " وآت ذا القربى حقه".

ولعل الظاهرة الأبرز في استجلاب النص تمثلت في الخوارج. فقد كان النظر إلى النص وتفسيره، عاملا حاسما في انقسام الفكر الخارجي. حيث صــاغ الــنص المُــستجلَب فرضــيات سياسية، كان لها دورها في تنوع الخطاب الخارجي وتعدد ثقافاته وأفكاره. فالخلاف الذي حــدث بين زعماء الخوارج: نافع بن الأزرق وابن إباض ونجدة بن عامر، كامن في مدى مطابقة النص للفعل الاجتماعي أو السياسي أو الحدث بشكل عام. وهنا يصبح الحديث عن الــنص ذا صــبغة استدلالية لا تأويلية. فقد كتب ابن الأزرق إلى صديقيه رسالة طويلة جاء فيها(5):"... أليس حكمكم في وليكم حكم النبي ﷺ في وليه، وحكمكم في عدوكم حكم النبي ﷺ في عدوه، وعدوكم اليــوم عدو الله وعدو النبي ﷺ. كما أن عدو النبي ﷺ يومئذ هو عدو الله وعدوكم اليوم ؟ فقالوا: نعــم، فقال: فقد أنزل الله تبارك وتعالى(6): " براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المــشركين"،

---

(1) الكميت بن زيد الأسدي، الهاشميات، ص 40، مطبعة شركة التمدن الصناعية، القاهرة، 1912م.
(2)سورة الشورى، الآية 23.
(3) سورة الأحزاب، الآية 33.
(4) سورة الإسراء، الآية 26.
(5) تاريخ الرسل والملوك، ج3، ص 399.
(6) التوبة، الآية 1.

وقال[1]: " ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن". فقد حرم الله ولايتهم والمقام بين أظهرهم وإجـــازة شهادتهم وأكل ذبائحهم ومناكحتهم وموارثتهم ..."

وكتب نجدة بن عامر إلى نافع[2]: "... ثم استحللت قتل الأطفال، وقد نهى رسول الله ﷺ عن قتلهم، وقال عز ذكره "ولا تزر وازرة وزر أخرى"[3]. وقال في القعد خيرا. وفــضّل مـــن جاهد عليهم، ولا يرفع منزلة أكثر الناس عملا منزلة من هو دونه، أو ما سمعت قوله عز وجل: "لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر"[4] فجعلهم الله من المؤمنين، وفضل علـــيهم المجاهدين بأعمالهم .

فكتب إليه نافع[5]: " بسم الله الرحمن الرحيم، أما بعد . . . أما هؤلاء القعد فليسوا كمـــا ذكرت ممن كان بعهد رسول الله ﷺ ، لأنهم كانوا بمكة مقهورين محصورين لا يجـــدون إلـــى الهرب سبيلا، ولا إلى الاتصال بالمسلمين طريقا، وهؤلاء قد فقهوا في الدين وقـــرأوا القـــرآن، والطريق لهم نهج واضح. وقد عرفت ما قال الله عز وجل فيمن كـــان مـــثلهم إذا قـــالوا "كنـــا مستضعفين في الأرض"[6]، فقيل لهم: "ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها"[7]، وقـــال عـــز وجل: "فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله"[8]، وقال: "وجاء المعذرون من الأعراب ليؤذن لهم، فخبر بتعذيرهم وأنهم كذبوا الله ورسوله"[9]، وقال: "سيصيب الذين كفـــروا مـــنهم عـــذاب أليم"[10]. فانظر إلى أسمائهم وسماتهم. وأما أمر الأطفال فإن نبي الله نوحا عليه السلام كان أعلم بالله يا نجدة مني ومنك، فقال: "رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديـــارا، إنـــك إن تـــذرهم

---

(1) البقرة، الآية 221.

(2) تاريخ الرسل والملوك، ج3، ص 399.

(3) فاطر، الآية 18.

(4) النساء، الآية 95.

(5) تاريخ الرسل والملوك، ج3، ص 399-401، المبرد. محمد بن يزيد، الكامل في اللغة والأدب ج2، ص 208-210، مؤسسة المعارف، بيروت.

(6) النساء، الآية 97.

(7) النساء، الآية 97.

(8) التوبة، الآية 81.

(9) التوبة، الآية 90.

(10) التوبة، الآية 90.

يضلوا عبادك ولا يلدوا إلا فاجرا كفارا"[1]، فسماهم بالكفر وهم أطفال، وقبل أن يولدوا، فكيــف كان ذلك في قوم نوح ولا نكون نقوله في قومنا والله يقول: "أكفاركم خير من أولئكم أم لكم براءة في الزبر"[2]، وهؤلاء كمشركي العرب لا نقبل منهم جزية وليس بيننـــا وبيـــنهم إلا الـــسيف أو الإسلام..".

وتعطينا المراسلات السابقة صورة واضحة عن دور النص في صوغ الفكر الـــسياسي ومحاولة قراءة الحاضر بناء على الماضي. ولعل من خصوصيات التفكير الخارجي أنه قائم على أساس الإيمان الديني الذي يوحد حركة الإنسان في الحياة ويرد الأمر كله إلى الله[3]. ومعنى ذلك أن السياسة عندهم شرعية كليا ومرتبطة ارتباطا مباشرا بالنص. وهذا أنتج عندهم فهما متراوحا في البساطة والتعقيد، وذلك تبعا لفاعلية التعامل مع النص. وقد يصلون إلى نتائج فقهيـــة بالغـــة الغرابة كما هو ماثل في قتل الأطفال عند الأزارقة. ورسالة نافع بن الأزرق مثال واضح علـــى تلك النتائج الاجتهادية، حيث قام بتمثيل الماضي حذو النعل بالنعل. وربما كان لهـــذه النظـــرات الاجتهادية دور في دفع مؤرخ للفرق الإسلامية كالشهرستاني إلى القول بأن الخوارج "أشد الناس قولا بالقياس"[4].

التأويل:

كان هناك تباين واضح عند التيارات الإسلامية في هذه التقنية، وسأحاول بسط القول في هذا عند كل فرقة.

---

(1) نوح، الآيتان 26، 27.

(2) القمر، الآية 43.

(3) إن رؤية الخوارج مرتبطة بالتكوين الفكري لهم،فقد كانت بيئتهم الأساسية قائمة على القـــراءة الـــذين جعلـــوا السياسة خاضعة للرؤية الدينية،ولعلهم أول من حاول تثبيت مفهوم ولاية الفقيه،ذلك المصطلح الذي ثبته عمر بـــن عبد العزيز عندما أصبح خليفة،لمزيد من الاطلاع على علاقة القراء بالخوارج،انظر الخوارج والشيعة، فلهـــوزن، ص47.

(4) الشهرستاني، أبو محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، تخريج محمد بن فتح الله بدران، ج1، ص 125، المكتبة الأنجلو مصرية، 1956م.

لقد شعر التيار الشيعي أنه يفتقد النص الثابت الصريح الذي يؤسس له أحقية واضحة في الخلافة. وظهر هذا الاستشعار بالفراغ النصي عند الشاعر الكميت، شاعر الزيدية، فهو يقول في بائيته المشهورة[(1)]:

وأنتَ أمينُ الله في الناس كُلِّهمُ ونعتب لو كُنّا على الحق نعتبُ

فهو يخاطب الرسول ﷺ أنه لم ينص على خلافة علي. ومن هنا لجأ العقل الشيعي إلــى تقنية تتيح للفاعلية البشرية أن تتدخل لتحمي وجودها وتماسك أفرادها، فكان التأويل. حيــث قــام التيار الشيعي باستنطاق ما هو مسكوت عنه رغبة في تحقيق طموحه، وقد يــصل الأمــر إلــى تحميل النصوص دلالات متكلفة لا يحتملها السياق الموضوعي للنص، وهذا ماثل فــي محــاورة العقل الشيعي لنص (غدير خم)، ذلك النص الذي أصبح عند الشيعة بمثابة قميص عثمــان عنــد الأمويين. فقد روي عن البراء بن عازب أنه قال[(2)]: " أقبلنا مع رسول الله ﷺ في حجتــه التــي حج، فنزل في بعض الطريق، فأمر الصلاة جامعة، فأخذ بيد علي، فقال: ألست أولى بــالمؤمنين من أنفسهم ؟ قالوا: بلى. قال: ألست أولى بكل مؤمن من نفسه ؟ قالوا: بلى. قال: فهذا ولي من أنا مولاه. اللهم وال من والاه. اللهم عاد من عاداه".

وهذا النص لا يشير باللفظ أو الإيحاء إلى أحقية علي بالخلافة، فالنص هنا لا يتحــدث، بل يجعله المتأول يتحدث طبقا لما يريد. لأجل ذلك وعى الإمام علي كرم الله وجهه هــذا القفــز على النص وسياقه، فعندما رفع الخوارج شعارهم (لا حكم إلا لله) قال الإمام علي: "القرآن بــين دفتي المصحف، لا ينطق وإنما يتكلم به الرجال".

ومن هنا فإن التناص مع النص وإعادة توظيفه يعد تشكيلا جديدا للنص، يقوم فيه الفرد بإنتاج نص (مُؤدلَج) من أجل صياغة خطاب جديد يتواءم وفكره، خاصة إذا وجد العقل (المُؤدلِج) نصوصا تتعدد فيها القراءات. فقد أوّل التيار الشيعي المتأخر زمانيا قوله تعالى: "وأولو الأرحــام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله" بتواصل الخلافة في بيت رسول الله ﷺ[(3)].

---

(1) الهاشميات، ص 43.

(2) سنن ابن ماجه. الحافظ أبو عبد الله محمد بن يزيد، شرح وتعليق محمد فؤاد عبــد البــاقي، ج1، ص 43، ط2، دار الدعوة 1992م.

(3) أخرج ابن بابويه القمي في كتاب (النصوص على الأئمة) بسنده إلى الحسين بن علي قال: "ولما أنــزل الله تعــالى (وأولــو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله) سألت رسول الله في تأويلها، فقال: أنهم أولو الأرحام، فإذا مت فأبوك علي أولــى بمكاني، فإذا مضى أبوك فأخوك الحسن، فإذا مضى الحسن فأنت أولى به" [من لا يحضره الفقيه، إن بابويه القمي، ص 211].

وبهذا فقد اعتمد الفكر الشيعي على نصوص قرآنية ونبوية، هي في حقيقتها لا تتــضمن إشارات صريحة أو ضمنية بإمامة علي أو أحد أبنائه، وبناء على ذلك فقراءة النص هــي نــص جديد، وهي إنتاج جديد لدلالات النص. ومن هنا يصبح النص على مستويين: المستوى الأول هو النص الذي يتكون من أصوات وحروف وكلمات، وهذا هو نص القوة الكامن في وعي كل مسلم. والمستوى الثاني هو النص المُولَّد من نص القوة وهو نص جديد منطوق تتــرك فيــه للفاعليــة البشرية مساحة واسعة من التأويل، وبذلك يتشكل نص جديد منبثق عن نص القوة يُــدعى نــص الفعل، وهو نص يلاقي هوى كبيرا في نفوس أتباع المذهب. إذ إنه يتشكل في ساعة الاضــطهاد للتسرية عن أتباعه، وبذلك أصبح النص عند التيار الشيعي غير مقتصر علــى الــنص القرآنــي والنبوي بصيغتهما الخالصة، بل تشكلت نصوص تفوح منها رائحة التاريخ والزمــان والمكــان، وتتجلى فيها بصمة التيار والفكر والمذهب.

فغدت أقوال الأئمة من أهل البيت نصا يكاد يصل فــي حقيقتــه النــصية والــشعورية والتوجيهية إلى مرتبة النص القرآني أو النبوي. ولم تكن قوة النص المنبثق عن الأئمة آتية مــن فراغ، فلقد أسبغ التيار الشيعي على مرجعيته وصف النص، تأسيسا على فكرة العــصمة التــي اكتملت أطرها في العصر العباسي، والتي بمقتضاها يرفع الإمام إلى مرتبة رفيعة من حيث التلقي والتشريع. فيصبح الإمام عند بعض أنصار التيار الشيعي هو المتفرد في إبانة الطريق للرعيــة، لأنه العالم بأحكام الشرع، ومن ذلك قول كثير عزة (الكيساني) مادحا ابن الحنفية[1]:

بيّن لنا وانصح لنا يا ابن الوصي
بيّن لنا من ديننا ما نبتغي

وروي أن المغيرة بن سعيد أحد المتشيعين لآل البيت أتى جعفر بن محمد بن علي بــن الحسين فقال له[2]: "أقر بعلم الغيب حتى أجبي لك العراق، فقال: أعوذ بالله، ثم أتى محمد بن علي بن الحسين فقال له مثل ذلك، فزجره وشتمه".

ويبدو أن توسيع دائرة النص عند التيار الشيعي بحيث تشمل أقوال الأئمة، جعل الــنص مرتبطا بإمام حاضر أو غائب يقوم بإرشاد متبعيه وأنصاره. لأجل ذلك ظهــرت فــي الخطــاب

(1) كثير بن عبد الرحمن الخزاعي، الديوان، جمعه وشرحه إحــسان عبــاس، ص 497، دار الثقافــة، بيــروت، 1974م.

(2) أنساب الأشراف، ج9، ص 76.

الشيعي فكرتان مهمتان: الأولى تمثلت في الغيبة لتسد حاجة التيار في اتباع إمام في كــل زمـــان ولو كان غائبا. والثانية تمثلت في الرجعة بوصفها خطا متساوقا مع الغيبة، إذ كيف يغيب الإمـــام وهو لازم لحفظ الدين ؟ !

وقد بدأ هذا المعلم عند التيار الشيعي بنظرة الكيسانية لإمامهم ابن الحنفية، فهــذا كثيــر عزة يرى أن ابن الحنفية لم يمت، إذ إن الموت يعني العيش في ضلالة، فلا يعرف العامة أمـــور دينهم، ومن هنا برز في أدبيات الفكر الشيعي مصطلح الغيبة لا الموت كناية عن استمرار الوجود الشعوري في وعي أنصاره، يقول كثير عزة[1]:

ما مِتَّ يا مهديُّ يا ابن المهتدي أنت الذي نرضى به ونرتجي

ويبدو أن هذه الصورة المقدسة للإمام ابن الحنفية من صنع غلاة أنصاره، ولم يكن لابن الحنفية توجه في صوغها. فقد بلغ ابن الحنفية أن أنصاره يقولون: "إن عندهم شيئا من العلم فقال: إنا والله ما ورثنا من رسول الله إلا ما بين هذين اللوحين"[2].

أما الاستخدام الأموي للنص فهو يختلف عن الاستخدام الشيعي له. ذلــك أن الخطـــاب الأموي لم يكن في محاورته لذاته أو مع الآخر يستند إلى التأويل (الباطني) للـــنص، بـــل كـــان استخدامه للنص استدلاليا، حيث يصبح النص مؤيدا لأفكار بني أمية أو مناهضا للفكر الآخر، فقد كان معاوية بن أبي سفيان ينظر إلى قوله تعالى: "قل اللهم مالك الملك تؤتي الملــك مـــن تـــشاء وتنزع الملك ممن تشاء، وتعز من تشاء وتذل من تشاء، بيدك الخير، إنك على كل شيء قـــدير". وإذا اعترض أحدهم على خلافته قال: "والله إنه لَمُلك آتانا الله إياه"[3].

فالخطاب الأموي، لم يَدّعِ أو يزعم أن آية من الآيات نزلت نصا أو ضمنا فـــي خلافـــة أحد أو الوصاية له. وأحسب أن اعتماد التيار الشيعي على قرابتهم من آل البيت، وعدم وجود سند متصل من القرابة بين الأمويين والرسول ﷺ، كان له أثر واضح في بروز التأويل عند الـــشيعة، وأفول نجمه عند بني أمية. ومما يؤيد ذلك خطبة عبد الله بن جعفر التي رد فيها علـــى دعـــوى

(1) ديوان كثيرة عزة، ص 497.

(2) طبقات ابن سعد، ج5، ص 220.

(3) تاريخ الرسل والملوك، ج2، ص 212.

معاوية بالخلافة رابطا بين النص والعقل، فهو يقول[1]: " أما بعد، فإن هذه الخلافة إن أخذ فيهــا بالقرآن فأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله، وإن أخذ فيها بسنة رســول الله فــأولو رسول الله، وإن أخذ فيها بسنة الشيخين أبي بكر وعمر، فأي الناس أفضل وأكمل وأحــق بهــذا الأمر من آل رسول الله ﷺ ".

وعلى الرغم من أن الخطاب الأموي لم يلجأ إلى التأويل، إلا أنه (اتُّهم) باستخدام هــذه التقنية. فقد رأى الكميت أن بني أمية ينكرون ميراث الرسول ﷺ ، ويتــصرفون فــي معــاني الكتاب، ويفسرونه على ما يهوون، فإذا ساروا في أمر يرغبونه أظهروه على خلاف الحق، تبعا لأهوائهم، فهو يقول[2]:

يروضون دين الحق صعباً مُخرّماً	بأفواههم والرائضُ الدِّينَ أصعبُ
إذا شرعوا على الغيَّ فتنةً	طريقهُمُ فيها عن الحق أنكبُ

ورأى جزء من المعارضة أن بني أمية يتلاعبون بالنص، ومن هنا حاول أن يطعن في شرعية الفهم الأموي للنص، وهذا ما نستنبطه من قول الشاعر الخارجي حبيب بن حدرة الهلالي، الذي رأى أن بني أمية يحرفون النص الثابت فهو يقول[3]:

يا ربّ إنّهم عصوك وحكّموا	في الدَّين كُلُّ مُلعّن جبار
يدعو إلى سُبُل الضلالة والردى	والحقُّ أبلجُ مثلُ ضوء نهار
فهم يرون سبيل طاغيهم هدى	وأرى سبيلهم سبيل النار

ومما سبق نلاحظ مدى اهتمام الفكر السياسي آنذاك بالنص، إذ كان النص موئلا للفرق والأحزاب كل حين. فللنص قدرة كبيرة على إزالة حدود الأزمنة والأمكنة ليتماهى الماضي مــع الحاضر، فعندما يتم الفعل والحدث في الحاضر، تلجأ الأفكار إلى الماضي الممثل في النص لكي تستمد قوتها ووجودها. وخلصنا إلى أن الاستغلال التاريخي والسياسي والاجتماعي للنص لم يكن ذا اتجاه أو طابع واحد، إذ يبدو هذا التأثير متراوحا بين الاستجلاب والتأويل، حيث يوظف النص في خدمة الأفكار، فيقرأ القرآن في ضوء التاريخ والواقع، عندها قد يــضيف الواقــع الــسياسي المتأخر أبعادا تأويلية لم تكن وقت تنزيل النص الخالص، وبذلك تكون هذه الأفكار قد استنطقت ما

(1) ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، الإمامة والسياسة، ج1، ص 173، مطبعة مصطفى البــابي الحلبــي، القــاهرة، 1957م.

(2) الهاشميات، ص 47.

(3) ديوان الخوارج، جمع وتحقيق إحسان عباس، ص 232، دار الشروق، بيروت، 1981م.

هو مسكوت عنها استنطاقا نفعيا يخدم مصالحها ويلبي رغبتها، وتصبح مناسبة النص مفصلة للفرد، فيغدو الإمام المعصوم محور الزمان والمكان والدلالة.

وإذا ما حدث تباين بين التيارات الإسلامية، فإن مرده إلى المرجعية الفكرية التأسيسية لنظريتها، إذ نجد الإطار المرجعي للشيعة قائما على التأويل، وفي الوجهة الأخرى نجد نظرة مستمدة من النص الخالص تمثلت في الخوارج، إذ يشكل النص في وعيهم نقطة البدء والحدث والانتهاء، مما يعطي النص سيطرة كبيرة على الأحداث والواقع، بينما نجد تفاوتا في هيمنة النص على الواقع عند الشيعة والأمويين، حيث عملت الأهواء والتأويلات على صياغة وإنتاج نص جديد متناغم مع الحدث، فأحدث ذلك قلبا لعلاقة التأثير والتأثر. فإذا كانت العلاقة بين المؤثِرِ والمؤثَر فيه منسجمة في الإطار الفكري للخوارج، إذ يشكل المؤثِرِ (النص) هيمنة على المؤثَر فيه (الواقع)، فإن هذه العلاقة تبدو مغايرة في الفكر الشيعي خصوصا، إذ يصبح النص متأثرا بالواقع مما يعكس الدور البشري والمذهبي في التشكيل والتأويل.

مصادر البحث ومراجعه:

1. القرآن الكريم.
2. الآبي، منصور بن الحسين، نثر الدر، تحقيق محمد علي القرنة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1981م.
3. الأخطل، غياث بن غوث، الديوان، ط4، تحقيق فخر الدين قباوة، دار الفكر، سوريا، 1996م.
4. ابن أعثم، أحمد بن أعثم، الفتوح، ط1، دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد، 1968م.
5. البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، دار الكتب العلمية، بيروت، 1992م.
6. البلاذري، أحمد بن يحيى، أنساب الأشراف، 13ج، ط1، تحقيق سهيل زكار ورياض زركلي، دار الفكر، بيروت، 1996م.
7. ابن حنبل، أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد، تحقيق أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت.
8. ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، دار الكتاب المصري، مصر، 1999م.
9. الخوارج، الديوان، ط4، جمع وتحقيق إحسان عباس، دار الشروق، بيروت، 1981م.
10. ابن سعد، محمد بن سعد، الطبقات الكبرى، 8ج، دار صادر، بيروت، 1957م.
11. ابن سلام، محمد بن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، تحقيق محمود محمد شاكر، ص102، دار المعارف، القاهرة.

12. الشهرستاني، أبو محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، 2ج، تخريج محمد بن فــتح الله بــدران، المكتبة الأنجلو مصرية، 1956م.
13. الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الرسل والملوك. 10ج، ط4، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، 1979م.
14. العاملي، عدي بن الرقاع، الديوان، تحقيق نوري حمودي القيسي وحاتم الضامن، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، 1987م.
15. ابن عبد ربه الأندلسي. العقد الفريد، 5م، شرحه وضبطه أحمد الزين وآخــرون، دار الأنــدلس، بيروت، 1996م.
16. ابن عساكر، علي بن الحسين، تاريخ دمشق، 80م، تحقيق محب الدين عمر بن غرامة العمروي، دار الفكر، بيروت، 1995م.
17. الفرزدق، همام بن غالب، الديوان، ط1، شرحه علي فــاعور، دار الكتــب العلميــة، بيــروت، 1987م.
18. ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، الإمامة والسياسة، 2ج، مطبعة مصطفى البابي الحلبــي، القــاهرة، 1957م.
19. كثير بن عبد الرحمن الخزاعي، الديوان، جمعه وشرحه إحسان عباس، دار الثقافــة، بيــروت، 1974م.
20. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن كثير، البداية والنهاية، 10م، ط2، توثيق عبد الرحمن اللاذقــي ومحمد بيضون، دار المعرفة، بيروت، 1997م.
21. الكميت بن زيد الأسدي، الهاشميات، ط3، مطبعة شركة التمدن الصناعية، القاهرة، 1912م.
22. ابن ماجه، محمد بن يزيد، سنن ابن ماجه، شرح وتعليق محمد فؤاد عبد البــاقي، دار الــدعوة، 1993م.
23. المبرد، محمد بن يزيد، الكامل في اللغة والأدب، 2ج، مؤسسة المعارف، بيروت.
24. مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، شرح وتعليق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الــدعوة، اســتانبول، 1992م.
25. يوليوس فلهوزن، الخوارج والشيعة والمعارضة السياسية الدينية، ط5، ترجمــة عبــد الــرحمن بدوي، دار الجليل للكتب والنشر، القاهرة، 1998م.